الإيمان والإلحاد والعقلانية

آلفن بلانتينغا(*)

ترجمة: محمد علي جرادي

يفتقد فريقا النزاع في سؤال «الإيمان/الإلحاد» إلى أرضيّة مشتركة تؤمّن حدًّا أدنى لتثمير الحوار بينهما. وهذا ما أحال النقاش بينهما إلى تراشق لفظيّ دفاعيّ وهجوميّ للأدوات والأدلّة والحجج والاتّهامات نفسها. من ذلك مثلًا الادّعاء بعدم تماميّة الدليل على وجود الله، والتي يردّها أهل الدين بعدم تماميّة الدليل على عدم وجوده؛ وغير ذلك كثير ممّا يدور في فلك تشكيك كلّ واحد بالحيثيّة العقليّة التي ينطلق منها صاحبه وأدوات المعرفة التي يستخدمها، وصولًا إلى اتّهامات متبادلة بالقصور العقليّ والخلل الفكريّ. ولكن، يمكن الخروج من هذه الدوّامة والنظر إلى المسألة من بُعد آخر يلحظ اتّساق البناء الأنطولوجيّ الذي يشغله إنسان الإلحاد أو إنسان الإيمان. نعم، لا يقود هذا المنظور إلى حلّ للإشكال المبدئيّ «البسيط والمباشر» في السؤال عن وجود الله مثلًا، غير أنّه يُسهم في تثبيت خطوط النزاع والعبور منها إلى مساءلة عقلانيّة قويمة لأسس الخلاف وسبل حلّها أو التعايش معها.

مصطلحات مفتاحيّة: الإلحاد؛ الإيمان؛ العقلانيّة؛ الدليل على وجود الله؛ الشرّ؛ العلم؛ الإدراك.

تتمظهر الاعتراضات الإلحادية على الإيمان بوجود الله بعدّة أشكال. إذ يُطرح مثلًا الاعتراض الشهير الذي يدّعي أن الإيمان بوجود الله غير متناغم، إذ إنّه يتعارض ووجود الشرّ، وأنّه وجوده مجرّد نظريّة ذات أدلّة واهنة، بل وأنّ الدليل يدحضها، وأن العلم الحديث يقدّم بنحو ما تشكيكًا في صحّة هذه النظرية، وغير ذلك من الأدلة. ومن أنواع الاعتراضات كذلك، تلك التي لا تدّعي بأن فكرة الإيمان بالله غير متنساقة أو أنها فكرة يحتمل أن تكون خاطئةً بل من المرجّح أن تكون خاطئةً (إذ إن ضحد هذه النظرية بدليل عقليّ يحتاج إلى مؤونة لم يستطع هؤلاء إيجادها). هم يدّعون أنّ الإيمان بالله مخالف للعقلانيّة والمنطق، حتى ولو كان صادف أن يكون هذا الإيمان

(*) أستاذ الفلسفة في جامعة واين ستايت (Wayne State University) منذ العام ١٩٥٨ وحتى ١٩٦٣، وفي جامعة كالفين كولدج (Calvin College) منذ العام ١٩٦٣ وحتى ١٩٨٢، ويشغل كرسي الفلسفة في جامعة نوتردام (University of Notre Dame) منذ العام ١٩٨٢.

حقيقيًا. ويرتكز هذا الإشكال على اعتراض «دليلي» على الإيمان؛ ومنشؤه ادّعاء فشل كل الأدلّة على وجود الله ـ سواء كان دليلًا استنتاجيًا أو استدلاليًا أو استقرائيًا ـ وأنّها لا تؤمّن، على أحسن تقدير، سوى دليل غير موثّق ولا كافٍ على وجود الله. وبما أن الإيمان بوجود شخص مثل الله على أساس دليل ركيك أمر غير عقلاني بل وأحمق فمن يؤمن عن غير دليل بأن عدد البطّ الموجود زوجيّ لا فرديّ إنما يؤمن عن حمق أو قلّة عقل. وعليه فإنّ من يؤمن بوجود الله من دون أن يكون عنده دليل يثبت إيمانه يعدّ، من حيثيّة عقليّة، فهو دون المستوى.

ومن الذين تبنّوا هذا الاعتراض وقدّموه كلّ من أنطوني فلو، وبراند بلانشارد، ومايكل سكريفن. ولعلّ قوّة هذا الإشكال هو أنه يتبادل شفهيًا على نطاق واسع جدًا، إذ إنك تسمع هذا الإشكال على الإيمان بالله يتداول على الألسنة في أي حرم جامعي كبير تقريبًا. ولقد دعم برتراند راسل الإشكال المذكور، إذ حينما سؤل يومًا عن جوابه لو أنه أُحضر ليقف أمام الله بعد موته وسأله لماذا لم تؤمن فقال بأنه سيجيب: «لعدم توفّر الأدلّة الكافية أيها الإله! لعدم توفّر الأدلّة الكافية!». وأنا لا أدري كيف سيكون الردّ وقتئذٍ على جوابه، إلّا أن ما أودّ تبيانه هو أنّ راسل، ككثر آخرين، قد دعم هذا الإشكال الدليلي على الإيمان بالله.

إذًا ما هو بالتحديد إشكال المعترض؟ هو يعلن أن الإيمان بالله عن غير دليل أمرٌ غير عقلي ومنافٍ للمنطق؛ لكن على أي أساس يقوم هذا المعترض بتقييم المؤمن بالله حين يصفه بذلك؟ ما الذي يعنيه تحديدًا بقوله إن المؤمن بالله عن غير دليل شخص غير عقلاني؟ ما هي تحديدًا المشكلة التي يراها في مثل هذا الإيمان؟ يمكننا فهم هذا الإشكال على وجهَين على أقلّ تقدير؛ كما أنه يضمر كذلك نوعَين من التصوّر أو الفهم للعقلانية على الأقل.

مفاد الأوّل أن المؤمن عن غير دليل قد أخلّ «بواجب» عقليّ أو إدراكيّ ما. فهو قد خالف ما يفرضه عليه مجتمعه أو طبيعته بما هو إنسان قادر على الأخذ بالمقترحات والتمسّك بأنواع الإيمان. إذ إن عليه «واجبًا» أو شبه واجب بأن يكون إيمانه على قدر الدليل الذي يحصّله. وعليه، وبحسب جون لوك، فإن علامة الإنسان العاقل «أن لا يؤمن بأي نظريّة بيقين يتعدّى حدود الدليل الذي يملكه عليها».

نجدُ في القرن التاسع عشر، ويليام كليفورد، ذلك «الطفل ذو التصريحات المحرجة» كما وصفه ويليام جيمس، يصرّ على أن من الوحشيّة وقلّة الأخلاق بل وقلّة الأدب حتّى، القبول بإيمان لا تملك دليلًا كافيًا عليه:

«فمن يستحق الخير من أصدقائه في هذه المسألة سيحمي نقاء إيمانه بعصبانية وغيرة شديدتَين، لألّا يسمح في أي وقت أن يستقرّ هذا الإيمان على ما لا يستحقّه فيتلطّخ ولا يستطيع أن يعيده إلى نقائه»[1].

ثم يضيف أنّه:

«إن أُخذَ الإيمانُ على أساس أدلة غير كافية، فإنّ السعادة التي نشعر بها مسروقة غير مستحقّة. إذ أننا عندئذ لا نخدع أنفسنا فحسب حين نتوهّم أننا نمتلك نوعًا من القوّة التي لا نملكها فعلًا، بل إن فعلنا هذا خطيئة، فنحن نسترق شعورًا يتعارض وواجبنا تجاه البشرية. إن على عاتقنا واجب حماية أنفسنا من هذه الاعتقادات كما نحميها من الآفات، لأنها سرعان ما ستسيطر على أجسادنا ثم تصبح وباءً ينتشر في المجتمع المحيط بنا»[2].

وأخيرًا، ألخّص فأقول: دائمًا، وأينما كان، مخطئٌ أيًّا كان من يؤمن بأي شيء دون دليل كافٍ[3].

من السهل، في هذه الاقتباسات، ملاحظة النبرة الحادّة التي ينسبها ويليام جيمس لكليفورد. فمن هذه النظرة يصبح المؤمنون عن غير دليل ـ كجدتي الأشبه بالقديسين مثلًا ـ من المزدرين لواجباتهم المعرفية بحيث يستحقون منا الشجب والإدانة. وكذا الأم تيريزا، مثلًا، إن لم تمتلك حججًا كافيةً للإيمان بالله، فهي متهمة بالتفلّت الفكري؛ أي إنها اختارت مخالفة واجباتها الفكرية بحيث تستحق التأنيب بل وقد تستحق المحاسبة.

بدايةً أقول إن فكرة وجود واجبات فكرية أمر صعب لكن ليس مستحيلًا، ولست هنا في مورد نقاش هذه المسـألة. إلّا أن الأمر الأقل قابليةً للتصديق هو القول بأنّي مخالف لواجباتي الفكرية إن اخترت الإيمان، عن غير دليل، بوجود شخص كالله. أولًا لأنّ اعتقاداتي غالبًا خارجة عن إرادتي. إذ لو عرضت علي مثلًا مليون دولار لأؤمن بأن كوكب عطارد أصغر من كوكب الزهرة، فلن أستطيع أبدًا أخذ هذا المال. ونفس الأمر ينطبق على الإيمان بالله؛ إذ حتى لو أردت

(١) راجع
W. K. Clifford, "The Ethics of Belief," in *Lectures and Essays* (London: Macmillan, 1879), p. 183.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٨٤.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ١٨٦.

ذلك، فإني لن أستطيع أن ألغي الفكرة من رأسي مباشرةً ـ إلّا باتباع أساليب متطرفة كاستخدام بعض الأدوية المسببة للغيبوبة الاصطناعية ـ فمن المستحيل بأي شكل من الأشكال أن ألغي إيماني مباشرةً. لعل هناك برنامجًا صارمًا يمكّنني من ذلك على المدى البعيد.

وثانيًا، لا أستطيع إيجاد أي سبب يدفعني للإيمان بأن عليَّ مثل هذا الواجب. فمن الواضح أني لست مضطرًا لتقديم دليل على «كل» ما أؤمن به؛ أصلًا هذا مستحيل. ولماذا أفترض إذًا أن عليّ واجب عدم القبول بالاعتقاد بالله إلّا بشرط قبول البراهين التي تثبت وجوده؟ فقبول مثل هذا الالتزام الفكري ليس أمرًا بديهيًا أو واضحًا، ومن الصعب إيجاد حجّة دامغة تثبت وجوبه.

وعلى أي حال، أعتقد أن بإمكان المعترض المطالب بالدليل اختيار سبيل أنجع. إذ يمكن له أن يطالبنا لا بالادعاء بأن المؤمنين بوجود الله عن غير دليل قد أهملوا واجبًا معرفيًّا ـ رغم أنه قد لا يستطيع مقاومة النزعة لادعاء مثل هذا الأمر ـ بل إن هكذا أشخاص يعانون من تشوّه أو انحراف فكري. إذ لو افترضنا وجود شخص يؤمن بأن الزهرة أصغر من عطارد، لا لأنه يمتلك دليلًا على ذلك، بل لأنه قرأ هذه المعلومة في كتاب قصص مصوّرة، أو هو يؤمن بذلك بناءً على دليل غير منطقيّ أبدًا، فهو على فرض ذلك لم يخالف أي التزام فكري إلّا أن حالته الفكرية رغم ذلك مختلّة نوعًا ما. فهو يظهر نوعًا من الضعف، أو الخطأ، أو نوع من الخلل الفكري. لعله يشبه في ذلك من يعاني من حرج البصر (اللا بؤرية) أو كالأخرق، أو من يعاني من مرض التهاب المفاصل. ولعل اعتراض المطالبين بالدليل، لأكون واضحًا، ليس بأن المؤمن بوجود الله عن غير دليل قد أهمل بعض الالتزامات الفكرية، بل أنه يعاني من قصور فكري. أو إن شئت فقل إن المؤمن من غير دليل أعرج فكريًا.

وقد يكون المقصد أمرًا آخر شبيهًا لما سلف ذكره، مفاده أن المؤمن بالله عن غير دليل غارق في نوع من الوهم واسع الانتشار الذي يؤثّر في شريحة واسعة من البشرية على مدى فترة طويلة من الزمن. فقد رأى فرويد في الإيمان الديني «وهمًا وتحقيقًا لأقدم وأقوى وأكثر الأماني البشرية إلحاحًا»[1]. فهو يرى في الإيمان بالله نوعًا من وهم تحقيق الأمنيات. فالبشر دومًا مصعوقون لا يستطيعون حراكًا من شدّة دهشتهم أمام منظر القوى المطلقة واللا بشرية التي تتحكم بمصيرنا والتي تعمل دون عقل ولا تعير أدنى انتباه أو تحسب أي حساب لحاجاتنا ورغباتنا؛ لذا اخترع بنو البشر أبًا سماويًا على مستوّى كوني، يتفوّق بقوّته على آبائنا الأرضيين في طيبته وحبّه كما في

(١) سغموند فرويد، مستقبل الوهم،
Sigmund Freud, *The Future of an illusion* (New York: Norton, 1961), p. 30.

قوّته. ويقول فرويد كذلك «إن الدين هو «العصاب الوسواسي لبني البشر»»، ومن المقدّر للدين برأيه أن يفنى متى تعلّم الناس أن يواجهوا الحقائق كما هي، وأن يقاوموا هاجس تحويرها نحو ما يناسب أهوائهم.

ولكارل ماركس تعبير مشابه إذ يقول: «إن الدين [...] هو الوعي الذاتي أو الشعور الذاتي للإنسان الذي لم يجد نفسه بعد، أو الذي (إذا ما كان قد وجد نفسه) عاد وفقدها مرةً أخرى. إلّا أن الإنسان ليس كائنًا مجرّدًا [...] إن الإنسان هو عالم البشر، هو الدولة والمجتمع. هذه الدولة وهذا المجتمع يولدان الدين، هما يولدان الوعي المنحرف للعالم، لأنهما يشكّلان عالمًا منحرفًا [...] فالدين هو ملجأ المضطهدين، هو مشاعر العالم عديم القلب، كما أنه روح الظروف اللا روحية. الدين أفيون الشعوب.

ولن تسعد البشريّة حقًّا حتى تحرم من هذه السعادة الوهمية عبر تخليصها من الدين. إن دعوة البشرية إلى تخليص نفسها من الوهم الذي هي فيه هي دعوة إلى نبذ الظروف التي تدعو إلى التشبّث بهذا الوهم»[1].

لاحظ أن ماركس يتحدث عن وعي عالميّ منحرف صادر عن عالم منحرف. هذا الانحراف عن الحال الصحيح أو الصائب أو الطبيعي، إنما تولّد بشكل من الأشكال عن نظام اجتماعي سيء ومنحرف. فمن وجهة نظر ماركس وفرويد، يعاني المؤمن بالله من نوعٍ من الفشل المعرفي، أو خلل في حالته المعرفية والعاطفية. ويمكننا صياغة كلامهم كما يلي: يعتقد المؤمن بالله بما يعتقد به بسبب قوّة هذا الوهم لا أكثر، بسبب حالة الانحراف العصبيّ التي يعاني منها. فهو مجنون، بالمعنى الإتيمولوجي [الاشتقاقي] للكلمة؛ هو شخص مريض. أو إن شئت فقل إن أدواته المعرفية لا تعمل بشكل سليم؛ هي لا تعمل كما يفترض أن تفعل. ولو أن أدواته المعرفية كانت سليمةً، أي إنها كانت تعمل كما يُفترض، لما كان أسير سحر هذا الوهم. ولكان واجه هذا العالم ونظر إلى منزلته الحقيقية فيه بعين بصيرة وفهم أننا نعيش فيه وحدنا، وأن أي نوع من المساعدة أو تأمين الراحة لن ينتج إلّا عن سعينا وعملنا. فلا أب في السماء نلجأ إليه، ولا شيء نرتقبه بعد الموت سوى الفناء. («عندما نموت، نتعفّن» كما يقول مايكل سكريفن في إحدى كلماته المشهورة).

(١) راجع:
K. Marx and F. Engels, *Collected Works*, vol. 3: *Introduction to a Critique of the Hegelian Philosophy of Right*, by Karl Marx (London: Lawrence & Wishart, 1975).

وبالطبع فإن المؤمن بالله لن يتحمّس لفكرة أنّه يعاني من خلل معرفي، وأنه غارق في وباء وهم مستشرٍ في البشرية. ولن يقبل بمثل هذا الكلام سوى واحد أو اثنَين من بعض علماء اللاهوت الساعين إلى التجديد، والمتعطّشين لاغتنام أي فرصة لتقديم كل ما يمكن من تنازلات للعلمانية المعاصرة. فالمؤمن بالله لا يرى أنّه يعاني من خلل معرفي. بل قد يرى أن هذه الحالة في المقلب الآخر؛ قد يرى في الملحد إنسانًا يعاني من من نوع من الوهم أو من علّة نفسيّة، من حالة حزينة ومؤسفة وغير طبيعية ذات نتائج نفسية محزنة. قد يرى في الملحد ضحية خطيئة في هذا العالم، سواء خطيئته أو خطيئة غيره. فبحسب «رسالة إلى أهل روما» الواردة في رسائل العهد الجديد، الإلحاد نتاج الخطيئة؛ فهو ينشئ عن محاولة «كبت الحقيقة باقتراف الإثم». فبحسب جون كالفين، خلق الله البشر وخلق فيهم سعيًا أو قابليةً لرؤيه يده في العالم من حولهم؛ «لقد نقش في قلوب الجميع حسّ التقوى» كما يقول. ثم يضيف:

«بالطبع فإن ضلال الفاسدين، الذين يسعون جهدهم للتحرّر من الخوف من الله ومع ذلك يفشلون، هو الاعتراف الأوضح بأن قناعته الداخلية، تحديدًا قناعته بوجود إله ما، هي أمر فطري مزروع عميقًا كأنه في صلب النخاع [...] ونستنتج من ذلك أنها ليست عقيدةً يبدأ المرء بتعلّمها في المدرسة، بل هي عقيدة يتقنها منذ كان في رحم أمّه تصونها الطبيعة بحيث لا يمكن لأي إنسان أن ينساها»[1].

ويضيف كالفين، أنه لولا وجود الخطيئة في العالم، لاستطاع البشر الإيمان بالله بنفس السهولة والبديهية التي يؤمنون فيها بوجود أشخاص آخرين، أو عالم خارجي، أو الماضي. فهذه هي الحالة البشرية «الطبيعية»؛ ونتيجةً لأننا نعيش في عالم من الخطايا غير الطبيعية، فإن الكثيرين منّا يعانون من صعوبة الإيمان بوجود الله أو يستغربون وجوده. ويرى كالفين أن من لا يؤمن بالله يقف في موقف معرفي مختلّ مثله في ذلك مثل من لا يؤمن بوجود زوجته أو يحسبها آليًا ذكيًا لا يملك أي فكر أو مشاعر أو إدراك. وعليه فإن المؤمن بالله يقلب اتهام ماركس وفرويد نحوهم فيعتبر أن ما يرونه مرضًا هو عين الصحّة وأن ما يرونه صحيحًا هو المرض بعينه.

ومن الواضح هنا أن منتهى هذا الخلاف أنطولوجي، أو ثيولوجي، أو ميتافيزيقي؛ نرى

---

(١) راجع:
John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster Press, 1960), 1.3, pp. 43- 44.

هنا الجذور الأنطولوجية وبالتالي الدينية للنقاش الابستمولوجي حول العقلانية. فما نعتبره منطقيًا، أقلّه في هذا السياق، يعتمد على الموقف الميتافيزيقي والديني الذي تتبناه. هو يعتمد على فلسفتك الأنثروبولوجية. فتحديدك لطبيعة رؤيتك للإنسان ستؤدي، جزئيًا أو كليًّا، إلى تحديد رؤيتك للاعتقادات المنطقية أو غير المنطقية التي يعتنقها البشر؛ هذه النظرة ستحدّد ما هو الاعتقاد الذي يمكن أن تعتبره طبيعيًا أو عاديًّا أو صحيحًا. فحسم الجدل حول ما هو منطقي وما يخالف المنطق هنا غير ممكن بمجرّد ملاحظة العوامل الابستمولوجيّة؛ هذا ليس خلافًا ابستمولوجيًا، بل هو خلاف أنطولوجي وثيولوجي. فكيف يمكن أن نحدد ما يصحّ للإنسان أن يؤمن به دون أن نحدّد أولًا أي نوع من المخلوقات هو الإنسان؟ فلو آمنت بأنه مخلوق من قبل الله وعلى صورته، وفيه قابلية طبيعية لرؤية يد الله في هذا العالم من حولنا، وقابلية فطرية لمعرفة أنه مخلوق وأنّه مدينٌ لخالقه بالعبادة والوفاء، فإنك حتمًا لن ترى في الإيمان بالله مظهرًا من مظاهر خلل ما. سيصبح موضوع الإيمان بالله نحو إدراك أو ذاكرة تمتلكها، رغم أنه يتجاوز هذا الحدّ أهميّةً من كثير من الحيثيات.

في المقابل، لو رأيت الإنسان نتاجًا لقوى التطوّر العمياء، وافترضت عدم وجود الله وأن البشر جزء من كونٍ لا إله فيه، فستميل إلى القبول بآراء من يرى في الإيمان بالله نوعًا من المرض أو الخلل الناتج عن مشاكل دماغيّة.

إذًا فالخلاف في تحديد من هو السليم ومن هو المريض إنما هو خلاف ذو جذور أنطولوجية أو ثيولوجية، وعليه فإن حسم هذه المسألة يتمّ على هذا الصعيد. وأود هنا أن أقدّم تأمّلًا أرى أنّه يخدم في دعم رؤية المؤمنين بالله في هذا الموضوع. إذ حينما كنت أشرح المسألة، رأينا أنّ المؤمنين والملحدين على حد سواء يتكلّمون عن نوع من الخلل في القدرات المعرفيّة أو أنّ أدوات المعرفة تعاني من عطل ما، بحيث إنها لا تعمل كما يجب. ولكن كيف يمكن لنا أن نفهم ذلك؟ وكيف نحدّد أن شيئًا ما يعمل كما يجب؟ أليست فكرة «أن الشيء يعمل كما يجب» إشكاليّةً للغاية؟ ما الذي يجب على قدراتي المعرفيّة أن تحصّله لأستطيع القول إنها تعمل بشكل سليم؟ ما هو الحال الذي يجب أن تكون عليه الكائنات الطبيعية، كالشجرة مثلًا، لنعتبر أنها تعمل كما يجب؟ أوليست فكرة عمل الشيء «كما يجب» نسبيّةً خاضعةً لأهدافنا ومصالحنا؟ فالبقرة تعمل بشكل سليم إذا أعطت الحليب؛ والحديقة كما يجب أن تكون إذا أظهرت أنواع الخضار التي نُسوّق لها بمنظر فاخر وجميل. فيبدو إذًا أن ما يحدّد ماهيّة «العمل كما يجب» هي أهدافنا ومصالحنا. فبالنسبة للطبيعة، أليست سمكة متعفنة فوق هضبة ذرة تعمل بنفس جودة سمكة تسبح وتلاحق سمكات صغيرةً؟ فما الذي يمكن أن يعنيه الحديث

عن قدرات إدراكية تعمل «بشكل سليم»؟ إذا كان قسم كبير من الواقع الذي نعيشه، كبعض الكائنات، أو أجزاء بعض الكائنات، أو بعض الأنظمة البيئية، أو حتّى حديقة زراعية، كلّها تعمل «بشكل سليم» إذا ناسبت ما نفرضه على الطبيعة وما يتناسب ومصالحنا وأهدافنا.

أمّا من وجهة نظر المؤمن بالله، فإن عملنا أو عمل قدراتنا الإدراكية «بشكل سليم» لا يختلف عن تشخيصنا لعمل طائرة «بوينغ ٧٤٧» بشكل سليم. فنحن نرى أن ما نبنيه، سواء كان نظام تدفئة أو حبلًا أو مسرعًا خطيًّا[١]، يعمل بشكل سليم إذا كان يؤدّي ما صممناه ليفعل. فسيارتي تعمل بشكل سليم إذا أتمّت ما صممت له من مهمّات. وكذا البرّاد يعمل بشكل سليم إذا برّد؛ إذا فعل ما صمّم ليفعله. هذه الفكرة هي برأيي الأصل الذي على أساسه نحدد ما يعمل «بشكل سليم». فبالنسبة للمؤمنين بالله، فإن الإنسان، كما الحبل والمسرّع الخطيّ، مخلوق ومُصمّم؛ خلقه الله وصمّمه. لذا فجواب المؤمنين عن مسألة: «كيف يعمل الإنسان بشكل سليم؟ كيف نحدّد أن قدراته الإدراكيّة سليمة؟ ما هو الخلل الإدراكي؟ وما هو الشكل الطبيعي للعمل؟» هو أنّ قدراتي الإدراكية تعمل بشكل سليم وطبيعي إذا كانت تعمل وفق الكيفية التي صممها الله.

في المقابل، إذا ادّعى الملحد المطالب بالدليل أن المؤمن بالله غير عقلاني، وبنى ادعاء اللا عقلانية على أساس خلل أو عطل، فإنه يدين لنا بتفسير لهذا المفهوم. لماذا يعتبر أن لدى المؤمن بالله نوعًا من الخلل في هذا الجزء من حياته أقلّها؟ والأهم، كيف يعرّف الخلل ويفهمه؟ كيف يفرّق بين الكائنات أو بعض الأجهزة العضويّة أو أجزاء الكائنات التي تعمل بشكل سليم، وبين تلك التي تعاني من خلل؟ على أي أساس يقوم بالتمييز؟ باعتبار أنه لا يمكن أن يعتبر أنّ أدواتي النفسية تعمل بشكل سليم إذا عملت كما صممت لتعمل، فعلى أي أساس يقيّمها؟

يحضرني هنا احتمالان. الأوّل، قد ينظر إلى كيفية العمل «بشكل سليم» على أساس أنها الكيفية بشكل يساعدنا على الوصول إلى غاياتنا. وعليه سيصبح تقييمه لعمل أجسامنا بشكل سليم، وأنها صحيحة من أي علّة، هو أن توافق في كيفية عملها ما نريد منها أن تحقّقه، أي حينما تعمل بشكل يمكّننا من القيام بالأمور التي نريد فعلها. لكن هذا التفسير غير مشجّع ضمن السياق الحالي؛ إذ قد يفضّل المعترض الملحد أن يرى قدراتنا الإدراكيّة تعمل بشكل لا يوصلنا إلى الإيمان بالله، لكن المؤمن بالله لن يريد من قدراته الإدراكية ذلك. فبحسب هذا الاحتمال أقصى ما يمكن أن يصل إليه الملحد المطالب بالدليل هو أن يصرّح بأنّه يفضّل أن لا يؤمن

(١) جهاز إلكتروني ذو استخدامات مختلفة يستفاد منه في قتل الخلايا السرطانية في الجسم. [المترجم]

الناس بالله عن غير دليل. وهذا سيعدّ ملاحظةً شخصيّةً لا تعدو قيمتها القيمة التي تعطى لهذه الملاحظات ضمن السياق الفلسفي.

أمّا الاحتمال الثاني فمفاده أن يفسّر «العمل بشكل سليم» وغيرها من المفاهيم بلحاظ كفاءتها في تمكيننا من الصمود والاستمرار، سواء كان على صعيد الفرد أو الفصيلة. ولا يسمح المجال للاستفاضة في الحديث عن هذا الموضوع، لكن كجواب مباشر وواضح فإن على المعترض الملحد أن يقدّم لنا حجّةً يبرهن فيها رأيه أن الإيمان بالله يساهم في صمودنا واستمرارنا كأفراد، أو في استمرارنا كفصيلة أقلّ مما يساهم الفكر الإلحادي أو اللا أدري. ولكن كيف يمكن لمثل هذه القضيّة أن تبرهن؟ إذ لا يمكن أن نقبلها دون سؤال. إذ لو كان الإيمان، الإيمان المسيحي مثلًا، حقيقيًا، عندها فمن غير المعقول أن يُقال إن الإلحاد واسع الانتشار مثلًا يمكن أن يساهم أكثر في استمرارية الجنس البشري أكثر من الإيمان المنتشر في الأرجاء.

وعليه نستنتج أن الطريقة الطبيعية لفهم ما إذا كانت هذه المفاهيم عقلانيةً أم لا هو رؤيتها من حيثية العمل السليم لأدوات الإدراك المتعلقة بها. وإذا نظرنا إلى الموضوع ضمن هذا السياق، فسنجد أن النقاش في ما إذا كان الإيمان بالله عن غير دليل أمرًا عقلانيًّا هو نقاش ميتافيزيقي وثيولوجي. ويمكن للمعتقد بالله بسهولة أن يفسّر هذا المفهوم عمل وسائل إدراكنا بشكل سليم بالقول إنها تعمل بشكل سليم إذا كانت تعمل بالصورة التي صممها الله لتعمل فيها. أما المعترض الملحد المطالِب بالدليل، فهو مُطالَبٌ بتفسير لهذا الموضوع ضمن منظومته. فما الذي يعنيه حين يدّعي أنّ المؤمن بالله عن غير دليل يُظهر فشلًا إدراكيًا ما؟ إذ كيف يفهم الملحد ويبين مفهوم الفشل في الإدراك؟